ORTEGA, Francisco. *O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea,* Rio de Janeiro, Garamond, 2008, pp. 256.

Gabriel de Freitas Gimenes
Universidade Estadual de Londrina

As incertezas do corpo

> "Nosso corpo é o exemplo mais destacado do ambíguo." (William James)

Ao utilizar essa citação como tema central de seu livro, Francisco Ortega tenta apresentar um ponto em comum que interligue os quatro ensaios que o compõem. A contemporaneidade, afirma o autor, é marcada por um excessivo culto ao corpo (o que caracteriza o que ele chama de cultura somática), como se pode notar nas diversas práticas, discursos e tecnologias que investem no corpo humano, seja para controlá-lo, seja para modificá-lo, seja para visualizá-lo de uma forma mais completa. Entretanto, apesar dessa intensa valorização e da tentativa de compreensão total do corpo, este escapa de uma delimitação conceitual precisa, visto ser uma experiência incerta, ambígua e de difícil apreensão.

Essa ambiguidade se realça com o paradoxo contemporâneo de haver tanto uma incitação quanto uma negação do corpo. Essas mesmas práticas e discursos que investem no corpo humano tendem a um certo "pavor à carne", uma vez que as principais representações do corpo e modelos de estética corporal remetem a um corpo ideal, modificado por meio de tecnologias, que caracteriza o que Ortega denomina de "rejeição corporal da corporeidade".

Os três primeiros ensaios que compõem *O corpo incerto* partem da análise de situações específicas de nossa cultura contemporânea que remetem a esse paradoxo do investimento e negação concomitantes na corporeidade. Feito isso, o autor procura realizar reflexões teóricas sobre o estatuto filosófico do corpo (principalmente no quarto e último ensaio) e sobre as influências dessa cultura somática na subjetividade.

O primeiro ensaio, "Do corpo submetido à submissão do corpo", é um estudo sobre os processos de subjetivação contemporâneos que passam por certo controle do corpo próprio. Ortega parte do princípio de que existe um imperativo ascético que opera universalmente em todas as culturas, mas que assume formas específicas em cada momento histórico. Na sociedade ocidental contemporânea, esse imperativo ascético assume a forma de uma bioascese, que remete às diversas práticas de auto-controle incitadas pelo atual discurso do risco e de saúde perfeita.

Assim, ante a hegemonia de uma concepção de saúde que se vincula a um ideal de corpo perfeito, em equilíbrio com os nutrientes necessários e protegido dos riscos que constantemente o afligem, as pessoas são levadas a se preocupar cada vez mais com o controle de seus corpos. A disciplina na alimentação (por meio de dietas bem equilibradas, frequentemente associadas a alimentos industrializados ou a supostos remédios ou vitaminas nutritivas), a prática excessiva de exercícios físicos (*fitness*) e o controle dos efeitos do envelhecimento sobre o corpo – tudo estritamente vinculado ao consumo de biotecnologias ou demais produtos da saúde -– são algumas das características do que passa a ser considerado um estilo de vida saudável segundo a hegemonia moral da bioascese.

Nesse ponto, Ortega dialoga com os conceitos de biopolítica (Foucault, 2008) e biossociabilidade (Rabinow, 1999). A noção de biopolítica é útil para compreender a importância estratégica que a saúde adquiriu na sociedade ocidental moderna e que resultou em desenvolvimento e fortalecimento de um discurso medicalizado sobre o corpo,

fortemente vinculado à noção de risco. Por sua vez, a biossociabilidade remete ao fato de que, nos dias de hoje, as pessoas formam grupos, organizam movimentos, enfim, elas se sociabilizam e se subjetivam com base em práticas atravessadas e orientadas por essas concepções medicalizadas do corpo.

O problema relacionado a essa noção de bioascese é, por um lado, a definição de um corpo perfeito ideal e, por outro, a consequente atribuição de uma autonomia e uma responsabilidade individual por obtê-lo. Uma vez que o corpo perfeito é inalcançável, os diversos corpos individuais passam a ser considerados foras da norma, o que leva ao desenvolvimento de um constante sentimento de insatisfação com o corpo próprio e um eterno desejo de auto-aperfeiçoamento. As pessoas subjetivam-se com base em um modelo ideal do corpo, que nunca será o delas, que sempre estará na dimensão do outro, do fora, levando ao que Ortega chama de externalização da subjetividade.

Em "Modificações corporais na cultura contemporânea", Ortega apresenta duas abordagens para a análise das modificações corporais: por um lado, elas podem ser vistas como práticas que se submetem ao consumismo e ao modismo de nossa "sociedade do espetáculo", já que perderam seu caráter de contestação do instituído e se tornaram parte deste; por outro, elas podem ser encaradas como práticas patológicas, uma vez que se caracterizam pela exposição intencional à dor (dor essa que, pelo discurso hegemônico, devemos evitar), pela auto-mutilação e pela apresentação de uma estética corporal distinta da anatomia convencional.

O autor considera essas duas abordagens inadequadas, por serem demasiado moralistas e reduzirem a complexidade das modificações corporais, negando-as enquanto experiências subjetivas. Com base nessa crítica, Ortega resgata a distinção fenomenológica entre corpo objetivo (o corpo que tenho, o corpo vivo) e corpo subjetivo (o corpo que sou, o corpo vivido) (Merleau-Ponty, 1999). Assim, as modificações corporais

não podem ser compreendidas como simples modismos, porque envolvem uma intensa experiência subjetiva na qual são vivenciadas diversas sensações dolorosas, e também porque são permanentes ou quase permanentes. Elas tampouco podem ser compreendidas como patologias, visto que o discurso medicalizado geralmente se refere apenas ao corpo objetivo, ao corpo que possuímos e que é alvo das práticas biomédicas de intervenção, de cuidado e de prevenção de riscos.

Ao levar em consideração a experiência subjetiva do corpo, ou seja, o corpo vivido, as modificações corporais podem ser compreendidas como práticas contra-hegemônicas que contestam a excessiva desvalorização do sentir decorrente da valorização do corpo objetivo. Assim, diante da excessiva busca pelo controle dos riscos que nosso corpo vivo pode sofrer – controle esse que acaba por neutralizar experiências sensíveis que escapem da nossa segurança –, as modificações corporais aparecem como uma tentativa de resgatar o corpo vivido e suas possibilidades de sensações, mediante exposição voluntária a riscos e dor.

Com "O corpo transparente: para uma história cultural da visualização médica do corpo", Ortega apresenta a história das diversas técnicas e tecnologias de visualização do corpo que a medicina ocidental desenvolveu na modernidade, e baseado nisso ele analisa o significado dessa obsessão pela visão como elemento constitutivo da verdade sobre o corpo.

O autor afirma que o conhecimento biomédico sobre o corpo se desenvolveu segundo uma racionalidade objetiva, com a anatomia científica como principal referência, visto que o surgimento desta com Vesálio operou uma ruptura epistemológica: se na medicina clássica a especulação teórica e os textos de Galeno eram favorecidos em detrimento das evidências empíricas, a medicina moderna surge justamente com a valorização dessas evidências, fornecidas pela dissecação. Desta maneira, com a generalização da prática da anatomia científica, a medicina oci-

dental passou a construir seu conhecimento com base na visualização do interior do corpo morto.

Ortega argumenta que esse corpo visualizado é um corpo objetivado, já que se refere ao corpo de outro e, ainda por cima, de um outro morto, estático: "surge, como consequência, o modelo de um único corpo reproduzível *ad infinitum*, apresentado como norma de todos os corpos" (p. 100). Esse corpo objetivo passou a ser o modelo pelo qual as pessoas começaram a identificar seus corpos próprios, o que proporcionou o desenvolvimento de uma visão medicalizada destes.

Com o desenvolvimento de novas tecnologias de visualização durante o século XX (raios X, ultrassom, PET-*scanners*, tomografia computadorizada) se inicia um novo movimento: não é mais o corpo morto do outro que é visualizado, mas, também, o interior dos corpos vivos. O processo de tornar visível o corpo vivo das pessoas se dá, entretanto, numa outra forma. Se o corpo morto do outro é apresentado de maneira realista (no sentido de algo que cada um pode olhar, sentir e compreender), o interior do corpo vivo visualizado pelas novas tecnologias se apresenta numa imagem abstrata, que somente o técnico pode decifrar.

As imagens de um exame de ultrassom ou de um exame de tomografia computadorizada nada ou pouco dizem à pessoa até o momento em que o técnico as explique. Ortega argumenta que, apesar disso, a visualização propicia uma experiência subjetivante para a pessoa, como se, ao visualizar seu interior, ela passasse a saber um pouco mais de si.

Esse modo de subjetivação, vinculado a uma visualização técnica e abstrata do corpo próprio, é um exemplo de um movimento mais amplo denominado de "virtualização do corpo": não importa sua visceralidade ou suas possibilidades sensitivas, mas apenas sua imagem, sua reprodução visual técnica.

Assim, a visualização biomédica do corpo passou por um processo crescente tanto em extensão quanto em intensidade, pelo qual o interior

do corpo foi se tornando cada vez mais visível, e, paradoxalmente, cada vez mais descarnado, abstrato e virtual.

Essa construção da verdade sobre o corpo mediante sua visualização se generalizou na sociedade ocidental e se transformou em modelo de corporeidade. Como exemplo disso, Ortega cita dois projetos, que ele denomina de "anatomias pós-modernas" (a exposição *KörperWelten,* de Gunther von Hagens, e o projeto *Visible Man*, que digitalizou integralmente um corpo humano), e a recente utilização de imagens de PET-*scanners* em julgamentos, como se essas imagens pudessem fornecer também a verdade da inocência ou da culpa de uma pessoa.

A discussão dos três ensaios precedentes é atravessada por uma preocupação filosófica sobre o estatuto do corpo. Em seu último ensaio, "O Corpo entre construtivismo e fenomenologia", o autor procura apresentar uma discussão entre essas duas concepções sobre o corpo e defender seu posicionamento crítico em relação ao construtivismo.

Ortega afirma que "a fragmentação do corpo (...) é para o construtivismo o que a totalidade corporal é para a fenomenologia do corpo" (p. 190). Para o autor, os discursos construtivistas, ao construírem uma concepção de corporeidade que procura desarticular-se de qualquer essencialismo (visto que tanto a noção de corpo quanto sua própria constituição como experiência subjetiva são contingentes a um processo histórico), possibilitam uma visão fragmentada do corpo. Isso porque Ortega compreende a tese construtivista como uma forma de nominalismo (não importa o que o corpo é, mas o que se fala dele), pela qual se perde qualquer unidade na experiência humana da corporeidade.

Ortega afirma que o construtivismo, ao negar a existência de uma experiência corporal universal ou comum a todos os seres humanos, legitima as atuais práticas da biomedicina ocidental no sentido da constituição de um modelo de corporeidade virtual e descarnada, ou seja, de um corpo aberto à intervenção biotecnológica: "para ambos [constru-

tivismo e biomedicina], o corpo é uma construção e ambos insistem na sua total maleabilidade e acessibilidade, negando a materialidade" (p. 217).

Diante disso, Ortega se alinha à posição fenomenológica como crítica a essa instrumentalização e fragmentação do corpo, visto que a fenomenologia defende um modelo de corporeidade baseado nas noções de totalidade e de experiência, ou seja, do corpo vivido. A existência de uma experiência subjetiva, vivenciada com as capacidades sensitivas do corpo, é que possibilita a sensação de uma totalidade corporal que não pode ser desarticulada pelos discursos sobre o corpo, muito menos pelas intervenções biotecnológicas que pretendem torná-lo maleável.

A análise que Ortega realiza sobre a cultura somática contemporânea, partindo dos três exemplos da bioascese, das modificações corporais e das tecnologias médicas de visualização do corpo, está de acordo com sua proposta de demonstrar os paradoxos decorrentes das incertezas do corpo enquanto categoria: o corpo que é ao mesmo tempo investido e negado. Entretanto, é problemático no primeiro ensaio o autor justificar, com base na obra foucaultiana, a existência do ascetismo enquanto categoria e imperativo universal, uma vez que o próprio Foucault sempre argumentou sobre a maneira como os discursos e os conceitos são contingentes a momentos históricos específicos e práticas sociais específicas. Defender a universalidade da experiência ascética aparenta ser um desgaste da categoria ascetismo.

Além disso, ao fazer sua crítica ao construtivismo, Ortega associa eminentemente essa visão à obra de Foucault. Neste sentido, o autor afirma que o pensamento foucaultiano é nominalista, focado demasiadamente na disciplina e na sujeição dos corpos, com isso ficando perdida a capacidade de ação (ou de agência) das pessoas em oposição às relações de poder. Esse posicionamento de Ortega também é problemático, uma vez que enquadrar o pensamento de Foucault unicamente dentro do

construtivismo é uma limitação e um enrijecimento da complexidade da sua obra. Ademais, mesmo sendo possível ler Foucault como um construtivista, ele não é o único, visto que o próprio construtivismo assume diversas facetas, além do que, mais próximo do final de sua vida, ele operou um deslocamento no seu pensamento. Foi quando deixou a preocupação pela disciplina em segundo plano, a fim de se focar mais especificamente nas estéticas da existência, Nesse momento, Foucault ficou muito mais preocupado com a capacidade de ação ou de agência das pessoas ao constituir suas próprias estéticas.

Ainda com as questões anteriores, o livro de Ortega é uma excelente apresentação do complexo tema da corporeidade, já que ele oferece uma vasta bibliografia de estudiosos do tema, associada a diversos exemplos contemporâneos que ilustram os conceitos e discussões que são apresentados.

Bibliografia

FOUCAULT, Michel
2008 *Nascimento da biopolítica,* São Paulo, Martins Fontes.

MERLEAU-PONTY, Maurice
1999 *Fenomenologia da percepção,* São Paulo, Martins Fontes.

RABINOW, Paul
1999 *Antropologia da razão*, Rio de Janeiro, Relume Dumará.